

Gesine Müller

Les Caraïbes coloniales entre multirelationalité et bipolarité. Processus de transferts dans les littératures francophones et hispanophones

1. Introduction

Un topos de la recherche caribéenne consiste aujourd'hui à considérer les Caraïbes comme la plaque tournante des influences les plus diverses, un *laboratoire de la modernité*, qui de plus en plus ne se contente plus de fournir une matière aux réflexions théoriques (postcoloniales) en Europe et les États-Unis, mais se hisse lui-même au statut de producteur de théorie. C'est une évolution euro-centrifuge qui, à en juger par l'origine des représentants les plus marquants des théories postcoloniales, semble être symptomatique dans le monde entier. Cela est dû aux déplacements incessants et au caractère apatride des intellectuels de là-bas ainsi qu'à leurs connexions dans les espaces géographiques les plus divers, un phénomène de déterritorialisation qui ne se limite pas au simple arrière-plan migratoire des acteurs et n'entre donc pas dans la catégorie de la littérature de l'émigration.

La Chine, l'Inde, le monde arabe, l'Afrique occidentale, l'Égypte sont dans les Caraïbes. Tout comme les Caraïbes se trouvent à New York, Montréal, Paris et finalement partout. Ce sont là les paradigmes des sciences littéraires et culturelles de la recherche caribéenne de la fin du XX^e siècle et du début du XXI^e siècle, qui s'inscrit naturellement au mieux dans le *network-turn* mondial.

Les connexions ubiquitaires, même non synchrones, telles qu'elles peuvent être caractéristiques dans le monde intellectuel disloqué des Caraïbes au XX^e siècle, ne sont évidemment pas directement transférables au XIX^e siècle. En effet, les liens coloniaux imposent encore une direction plus ou moins claire à ces connexions, même si ce cadre vole assez souvent en éclats. C'est précisément cela qui fait cependant des Caraïbes du XIX^e siècle un point de départ fascinant pour l'étude des failles (culturelles) des systèmes coloniaux, qui finissent par aboutir à

une émancipation culturelle (et politique). Sans pour autant perdre de vue le *ciment* culturel, qui lie la colonie à la puissance hégémoniale européenne.

“¿Quién sabe cuantos esclavos deberán un día su libertad a los poetas!” (Monte 1923-1957: VII, 81) s’enthousiasme le Cubain Félix Tanco dans une lettre adressée à Del Monte. Les réflexions qui vont suivre soutiennent la thèse que la littérature, au sens d’Edward Said, anticipe les évolutions politiques et que les phénomènes culturels déterminent en profondeur l’effet de l’impérialisme politique, voire même précèdent cet impérialisme politique.

Au vu de ces hypothèses, cette étude s’orientera vers deux questions principales:

- 1) La recherche sur le colonialisme, encore en plein essor aujourd’hui, tend d’après nous fortement à subdiviser son champ d’étude en unités linguistico-culturelles, alors que la théorisation vise évidemment à des généralisations. L’histoire coloniale d’un *cultural and literary entanglement* au sens d’une histoire coloniale croisée (c’est-à-dire d’une histoire des interpénétrations coloniales) reste en revanche plutôt en retrait. Or, c’est justement là que les Caraïbes possèdent un énorme potentiel: en raison du voisinage immédiat de diverses cultures coloniales, on peut envisager, à côté de l’axe hégémonique, des transferts inter-coloniaux. On sait que le modèle colonial français a rencontré un succès bien plus grand que celui de l’Espagne au XIX^e siècle. Bien avant la perte de ses dernières colonies en 1898, l’Espagne connaît un déclin continu, tandis que le concept français de la *mission civilisatrice* atteint son plein épanouissement au XIX^e siècle, et ce malgré la perte douloureuse d’Haïti, dont la brutale émancipation est perçue comme un signal d’alarme bien au-delà de la sphère coloniale française. La force d’attraction culturelle de la France se confirme à long terme sur le plan politique: les Antilles françaises demeurent partie intégrante du pays-mère et deviennent en 1946 des départements d’Outre-mer. À partir de cet état de fait, on est en droit de se demander de quelle manière les textes littéraires des Caraïbes françaises et espagnoles anticipent les évolutions politiques. Quelle contribution apportent-ils dans le cadre de l’analyse d’une histoire coloniale croisée? Plus concrètement, la production littéraire des

Caraïbes françaises et espagnoles permet-elle de comprendre le succès du modèle colonial français et le déclin du modèle colonial espagnol? C'est donc le positionnement de la littérature face au fait colonial qui se trouve au centre de notre questionnement. Cela revient essentiellement à examiner deux thèmes, qui sont centraux dans les Caraïbes du XIX^e siècle: la question de l'indépendance et celle de l'abolition de l'esclavage.

- 2) Nous nous pencherons principalement sur des transferts littéraires jusqu'alors fort peu considérés à l'intérieur de, depuis, et vers les Caraïbes. Ce faisant, il s'agit d'une dimension aussi bien extra-littéraire qu'intra-littéraire. Quels transferts sont-ils comme mis en scène? Et quelles variantes de réception, d'appropriation et de transformation ont accompli quels chemins? Sans avoir la prétention d'apporter une contribution théorique au débat sur le *spatial turn*, en ce qui concerne les transferts littéraires dans les situations coloniales, il s'agit toujours d'une localisation à l'intérieur de diverses dynamiques spatiales.

Ces deux ensembles de questions ne doivent en aucun cas être considérés comme étant non liés, notre propos étant justement de montrer les relations entre l'étendue, le caractère et la portée des transferts d'une part et le positionnement politico-culturel d'autre part.

Les processus de transferts sont multidimensionnels: que ce soit dans le cadre d'études de la fête en tant que constante anthropologique et lieu de transculturation (Roberto González Echevarría) ou au sens d'une histoire des ports, qui sont interprétés comme des lieux de rencontres (Michèle Guicharnaud-Tollis). Des transferts importants se font aussi par la circulation des idées qui se rapportent ici fréquemment aux variantes de communication de la Révolution haïtienne (Anja Bandau, Chris Bongie, Sibylle Fischer). D'autres exemples dans notre contexte sont constitués par les déplacements des groupes théâtraux (Janett Reinstädler), les politiques blanches d'immigration par peur de l'africanisation (Consuelo Naranjo), les porteurs de savoirs subversifs, comme les pirates, en tant que protagonistes d'une globalisation précoce *par le bas* (James Arnold), etc. Toutes ces analyses, à notre avis de grande valeur, ont en commun de rompre avec des modèles comparatistes statiques pour révéler des formes d'échanges et de nouvelles formes de mouvements jusqu'alors sous-estimées.

Les analyses suivantes s'intéressent aux instantanés littéraires d'un entre-deux, sciemment non typologisés, mais qui veulent retenir un grand nombre de facettes perceptives. Ils ont été rédigés entre 1835 et 1865. Cette période est particulièrement marquée dans les Caraïbes par les conséquences de la deuxième phase de globalisation accélérée (Ette 2002: 26). Sur un plan littéraire, tous les auteurs présentés sacrifient à l'idéal de l'écriture romantique. Il s'agit dans les deux empires coloniaux d'une époque de chevauchements, qui, sur la question de la dépendance coloniale, maintient le *statu quo* colonial, à l'exception de l'Hispaniola d'alors. L'année 1848 définit une ligne centrale de partage dans l'empire colonial français. Ainsi, les textes se groupent autour d'un événement qui transforme radicalement les sociétés avec la question de l'abolition et qui – dans le cas des colonies espagnoles – est rendu encore une fois plus présent, en raison du voisinage immédiat. Presque tous les exemples textuels sont des témoignages littéraires d'une élite créole, qui ne reflète certes pas l'ensemble d'une société, mais qui assumait une responsabilité décisive dans l'établissement de discours dominants. C'est en ce sens que cette élite incarne une "écriture blanche" (Bremer 1982: 336). Cela ne signifie pas pour autant qu'elle relaie un "regard impérial" (Pratt 1992).

2. Instantanés littéraires de l'entre-deux Guadeloupe/Martinique

Les yeux tournés vers cette terre qui s'abaissait à l'horizon, ils comptaient tous les bienfaits qu'ils en avaient reçus; science, élévation de l'âme, nouvelle existence morale [...], et tout occupés de la France, de sa gloire, leurs âmes pures soupiraient d'un hymne d'amour et de reconnaissance (Levilloux 1977: 32).

Il est question ici des protagonistes Estève et Edmond, dans le roman de Levilloux: *Les créoles ou la vie aux Antilles* (1835), l'un créole, l'autre un mulâtre n'en possédant pas le type, qui rentrent à la Guadeloupe, leur île natale, après avoir reçu une formation en métropole. Comme il est dit, ils ne quittent le pays-mère qu'avec nostalgie.

Les déclarations du mulâtre Marius dans le roman *Outre-mer* de Maynard de Queilhe semblent procéder du même discours. Après ses études en France, il maudit la Guadeloupe, l'île de ses origines:

Une misérable petite île! moins qu'une île, une espèce d'islet; des fièvres, des serpents et des êtres qui se donnent des coups de fouet, parce

qu'ils ne sont pas tous également jaunes, ou parce que les uns le sont trop et les autres pas assez; ou parce qu'il y en a qui ne le sont pas du tout. Misère! misères! (Maynard de Queilhe 1835, I: 42).

Toutefois, l'attachement à la France et le rejet de la patrie coloniale témoignés par les protagonistes mulâtres de deux romans sont appréciés très différemment par leur auteur. Marius reproduit les discours égalitaires entendus dans le pays-mère et s'insurge contre le racisme dans son pays d'origine. Mais, peu à peu après son retour, il finit par comprendre l'irréalisme des idées égalitaires de la Révolution française. Marius constate leur méconnaissance de la réalité coloniale, fondée sur une réelle inégalité qui donne une valeur foncièrement différente aux hommes de couleur et d'origines différentes. Au début du roman, les paroles de Marius semblent presque anticiper les positions de la Négritude. Marius en arrive à acheter une femme noire pour la libérer et l'épouser. Il est vite ramené à la réalité et il comprend que des mondes les séparent. Marius en conclut qu'il ne peut aimer qu'une *vraie* femme, une Blanche. Dans un processus de purification au sens du roman de formation classique, il découvre douloureusement que les idées philanthropiques de certains cercles parisiens ou londoniens discréditent injustement le système bien établi des plantations.

On lui avait dit qu'on les exposait aux intempéries des saisons, sans défense, sans vêtements; et il apprenait que ces hommes recevaient par an deux casaques et deux caleçons, les femmes deux casaques et deux jupes: que si parfois on les voyait à moitié nus, c'est que cela leur était plus agréable. [...] À ces travaux ne se joignaient ni douleurs ni peines. Par intervalles certes le fouet retentissait, mais en l'air et non sur le dos de l'esclave et c'était uniquement pour exciter l'ardeur des endormis ou pour se faire entendre des plus éloignés. La terre n'était point arrosée de leurs sueurs, mais peut-être du sirop qu'on ne leur refuse en aucun temps, et qu'ils ont l'habitude de boire délayé dans de l'eau [...] On lui avait annoncé beaucoup de cris et de gémissements, il ne les entendait que rire et jaser (Maynard de Queilhe 1835, I: 105-106).

Estève, le protagoniste mulâtre de Levilloux, a quant à lui un destin tragique. En raison d'infranchissables barrières sociales, il ne peut pas vivre son amour pour la sœur de son ami blanc. De plus, dans ses (vains) efforts pour se faire reconnaître par la société blanche créole, il soutient le combat contre les esclaves noirs rebelles. Pour être plus "blanc que les Blancs", il participe activement à l'exclusion de ceux qui se trouvent situés encore plus bas que lui sur l'échelle des races.

Au lieu de chercher à être solidaire avec eux, il prend part à la répression de l'un des nombreux soulèvements d'esclaves noirs. Alors que l'hymne d'amour au pays-mère d'Estève est durable et capable de se maintenir malgré une réalité coloniale anti-égalitaire, les *acquis* du pays-mère se révèlent pour Marius n'être qu'une illusion. Ici, ce n'est pas la colonie qui boite vainement derrière la métropole, mais ce sont les idées de la métropole qui boitent *derrière* la réalité et les expériences spécifiques de vie *communautaire* de races différentes dans la colonie. Les récentes folles chimères de la Révolution mettent massivement en danger le *statu quo* représenté de façon paradisiaque.

Pour l'écrivain martiniquais Xavier Eyma, qui circulait de préférence entre Saint-Pierre de la Martinique, Paris et la Nouvelle Orléans, il s'agissait également en tant que partisan de l'esclavage d'influencer les débats à la Nouvelle Orléans de manière à ce que les États du sud des États-Unis n'abolissent pas eux aussi l'esclavage comme cela avait eu lieu en 1848 dans l'empire colonial français. Ses pensées sur le transfert des idées et des expériences, qui sont véhiculées par une œuvre immense, aussi bien de romancier que d'essayiste, évoluent selon des processus de transferts variés à l'intérieur de l'empire colonial français mais aussi espagnol. Dans son essai *La vie aux États-Unis*, Eyma compare les combats de coqs à Cuba avec ceux du Mexique et de Manille (Eyma 1876: 280). Chez lui, l'existence d'un axe Cuba-Mexique-Philippines est tout naturellement présupposée. "Les combats de coqs sont aussi populaires à Cuba qu'au Mexique et à Manille. C'est l'après-midi du dimanche qu'ils se donnent dans les villages de l'intérieur de l'île" (Eyma 1876: 274).

Avec la même évidence, Eyma compare les planteurs de Cuba et ceux de la Louisiane (Eyma 1876: 266).

Je dois dire que les planteurs de l'île de Cuba sont incontestablement les plus nobles cœurs du monde. Les planteurs du Sud, aux États-Unis, forment une population charmante. Beaucoup sont riches, tous sont hospitaliers, plusieurs sont intelligents, éclairés et délicats; mais ils ne surpassent point les planteurs cubains en raffinement, en intelligence et en richesse. Quant à la fortune, il est douteux qu'on puisse rencontrer au monde des hommes plus opulents que les plus opulents des planteurs cubains (Eyma 1876: 267).

Son attachement sincère au colonialisme espagnol est remarquable. Selon lui, seul le colonialisme espagnol est en mesure de tenir Cuba, *la siempre fiel*. Il semble même en faire un exemple pour l'empire

colonial français (Eyma 1876: 266). Eyma pense à l'intérieur de systèmes coloniaux dont il compare toutefois totalement les cultures (y compris les cultures politiques). D'après lui, la classe dominante créole française est unie par un lien étroit dans les régions du monde les plus diverses. Eyma fait ainsi la louange de la classe dominante créole en Louisiane (Eyma 1876: 46). Il oppose cette "race créole" française qui existe dans le monde à une "race anglo-saxonne". En faisant référence à la Nouvelle Orléans, ville presque divisée en deux, il écrit: "Il y a plus que de l'antipathie politique aujourd'hui, il y a absence de sympathie sociale entre la race créole et la race anglo-saxonne" (Eyma 1876: 47).

Des représentations analogues de rapports régionaux globaux sous-tendent un autre roman d'Eyma, *Le roi des Tropiques*. Dans celui-ci, il ne fait pas de distinction entre les Caraïbes en elles-mêmes et toute la zone *circum*-caribéenne: les Tropiques forment alors un seul ensemble.

Tandis que les exemples de Levilloux et de Maynard montrent que les transferts s'opèrent sur un axe bipolaire unidimensionnel entre métropole et colonies, ceux-ci présentent chez Eyma un caractère parfaitement multidimensionnel. Son cadre de référence n'est pas seulement l'espace caribéen périphérique; il le déborde largement en intégrant les Philippines. Toutefois, cette ouverture ne conduit pas Eyma à une remise en question du *statu quo* colonial. Au contraire, il valorise la France comme puissance coloniale partout où il le peut. Eyma souscrit à l'idée d'une mission civilisatrice qui a permis à la France de réaliser avec succès son rayonnement colonial et culturel. Il regrette néanmoins l'abolition de l'esclavage, qu'il considère comme une grave erreur, au point qu'il préférerait apparemment rectifier le cours de l'Histoire.

3. Haïti

Connaissez-vous le pays du cèdre et de la vigne, où sont des fleurs toujours nouvelles, un ciel toujours brillant; où les ailes légères du zéphyr, au milieu des jardins de roses, s'affaissent sous le poids des parfums; où le citronnier et l'olivier portent des fruits si beaux; où la voix du rossignol n'est jamais muette; où les teintes de la terre et les nuances du ciel, quoique différentes, rivalisent en beauté? (Bergeaud 1859: 1).

Cet éloge romantique de la nature se trouve au début du roman *Stella*, paru en 1859, de l'écrivain haïtien Émeric Bergeaud. Il s'agit là d'une citation de Lord Byron, qui reprend mot pour mot, du moins en ouverture, le *Mignon* de Goethe. Chez Bergeaud, les descriptions d'espaces naturels italiens sublimés sous la plume d'écrivains allemands ou anglais se trouvent transposées dans les Caraïbes, pour ensuite en célébrer le soi-disant caractère *indigène*.

Haïti, Paris et l'Afrique apparaissent dans le roman de Bergeaud, mais en tant qu'espaces statiques, fermés sur eux-mêmes. L'intérêt marqué pour les conquêtes civilisatrices de la France a pour conséquence de réduire l'Afrique à n'être qu'un lieu de mémoire abstrait (Thiem 2007: 74). Cette mémoire, qui est seulement évoquée pour faire référence au lieu de naissance des deux héros du roman, Romulus et Remus, est unidimensionnelle et ne communique aucun mouvement. Bergeaud veut faire sortir Haïti du statut d'*Autre colonial* et l'intégrer dans le cercle des nations occidentales. *Stella* est une allégorie de la France révolutionnaire, qui a apporté au peuple haïtien (et finalement au monde) l'idée de liberté par la *Déclaration des droits de l'homme* et qui lui a par là même donné le courage de se battre et de se soulever contre la France colonisatrice. Le roman fait ainsi une nette distinction entre la France colonisatrice et conquérante d'une part et la France mère des arts, de la littérature et de la liberté d'autre part. *Stella* s'inscrit ainsi dans ces discours sur Haïti, qui dans l'île elle-même, contribuent finalement au silence sur Haïti, pour reprendre les termes de Sibylle Fischer. *Stella*, souvent interprété comme le premier roman fictionnel qui fonde le jeune État haïtien, est un autre vide dans le silence sur Haïti des cultures élitaires occidentales (Fischer 2004).

4. Cuba, Porto Rico

Quittons maintenant les Caraïbes françaises et tournons-nous vers la sphère coloniale espagnole. Dans celle-ci, les révolutionnaires viennent symptomatiquement de l'autre côté de l'Atlantique. Après 23 années passées en Espagne, Gertrudis Gómez de Avellaneda, qui a produit avec son *Sab* un roman parfaitement critique sur le racisme, revient pour la première fois en 1859 à Cuba. Elle est accueillie par des intellectuels cubains qui manifestent à son égard des sentiments partagés. Dans les cercles littéraires, son appartenance nationale provoque

de violents débats autour de “La cuestión Avellaneda”. On peut lire ainsi dans un article de l’*Aurora del Yumuri* du 27 août 1867:

El Areópago literario reunido en la Habana para escojer las composiciones dignas de figurar en el libro, “La Lira Cubana”, ha determinado escluir a la poetisa Sra. Da Gertrudis Gómez de Avellaneda, por no considerarla cubana sino madrileña. En cambio, parece que los Sres. D. Saturnino Martínez y D. Antonio Enrique de Zafra serán mirados en lo adelante como escritores cubanos (Gómez de Avellaneda 1912: 62).

Quelques mois plus tard, le 15 janvier 1868, paraît dans le même journal une opinion totalement différente:

Junta – La Sección de Literatura de nuestro Liceo celebró anoche, á petición de uno de sus miembros, para ocuparse de la cuestión Avellaneda. No pudimos asistir á esa reunión, pero nos informan que en ella quedó acordado que la Sección literaria considera á Da Gertrudis Gómez de Avellaneda como una de las glorias literarias de que puede Cuba enorgullecerse, y se convino igualmente estender una acta certificada de esa resolución para los fines oportunos (Gómez de Avellaneda 1912: 62-63).¹

L’exemple cubain constitue à maints égards une exception: “Una cubana escritora no es siempre una escritora cubana” (Díaz 1994: 58). Ces mots de Gastón Baqueros qui introduisent l’œuvre littéraire de la Condesa Merlin renvoient bien à la problématique centrale qui caractérise cette écrivain et musicienne née à Cuba en 1789 et décédée à Paris en 1852. Le seul choix de l’énonciation de son nom constitue déjà un problème en soi: María de las Mercedes Santa Cruz y Montalvo est plus connue en tant que Condesa de Merlin ou encore Comtesse Merlin (Díaz 1994: 58). Elle se demande: Qui suis-je? Maintenant que je suis ici dans les Tropiques? Comtesse ou créole? Santa Cruz y Montalvo ou Condesa de Merlin?² Cette ambivalence est en accord

1 Dans un échange épistolaire daté de 1859, le critique littéraire espagnol Bravo Villasante remarque: “Su situación en Cuba es grata e ingrata a la vez, al homenaje se une el reproche, y su doble aspecto de cubana y española es equívoco. Su llegada como consorte de un representante del Gobierno Central puede resultar molesto a los ojos de los revolucionarios, que intentan la independencia de Cuba, aunque sea prematura. Ella, inteligente, se da cuenta de todo, y se debate en las alternativas que se le presentan. Políticamente ama al pueblo, y al mismo tiempo reverencia a su majestad; se siente hija de Cuba y de España a la vez y cuando intentan de dejarla fuera de una antología de poetas cubanos se siente ofendida, aunque no renuncia tampoco a su gloria de pertenecer a la literatura española” (Servera 1997: 38).

2 Ce déchirement apparaît aussi nettement dans ses mémoires publiées en 1836: “Existen en mi dos ‘yo’ que luchan constantemente, pero estímulo siempre al

étroit avec ses convictions politiques. Après trente années passées en France, elle ne se voit pas en tant qu'étrangère, mais en tant que colonisatrice, qui toutefois, en raison de ses racines insulaires, se voit autorisée à prendre position (dans une perspective cubaine) sur les questions les plus épineuses.

La Condesa de Merlín rejette catégoriquement les projets d'indépendance nationale d'un Heredia ou d'un Villaverde. Concernant l'indépendance politique, sa loyauté envers l'Espagne est totale: "Quant à nous, je le répète, nous sommes profondément, exclusivement Espagnols. [...] L'intérêt de l'Espagne est le nôtre; notre prospérité servirait la prospérité espagnole" (Santa Cruz y Montalvo 1844: 285). Ses opinions sur les débats en cours concernant l'abolition de l'esclavage sont tout aussi radicales. Tout comme les conquérants espagnols, elle voit la grandeur et la beauté de Cuba comme un cadeau de la nature offert aux Européens arrivés dans les Caraïbes. Pour elle, la nature est un royaume littéraire, une source de représentations *exotisantes*. Quant aux villes cubaines, elle les considère comme des lieux dont l'absence d'histoire est compensée par les impressionnantes merveilles naturelles de l'île:

Nos édifices n'ont pas d'histoire ni de tradition: le Havanaïs est tout au présent et à l'avenir. Son imagination n'est frappée, son âme n'est émue, que par la vue de la nature qui l'environne; ses châteaux sont les nuages gigantesques traversés par le soleil couchant; ses arcs de triomphe, la voûte du ciel; au lieu d'obélisques, il a ses palmiers; pour girouettes seigneuriales, le plumage éclatant du guacamayo; et en place d'un tableau de Murillo ou de Raphaël, il a les yeux noirs d'une jeune fille, éclairés par un rayon de la lune à travers la grille de sa fenêtre (Santa Cruz y Montalvo 1844, II: 210).

Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'une telle attitude conservatrice, dans un climat marqué par des débats sur la politique libérale (comme celui qu'anime le cercle Del Monte), lui attire beaucoup de critiques. Celles-ci ne s'en prennent toutefois pas uniquement à ses positions ultra-conservatrices. De façon révélatrice, l'essentiel de la critique porte sur sa revendication à parler en tant que Cubaine, une revendication jugée totalement infondée par ses collègues écrivains indigènes. Félix Tanco fait paraître plusieurs articles dans le *Diario de la Habana*, dans les-

'fuerte', no por ser el 'más fuerte' sino por que es el más desgraciado, el que nada consigue" (*Souvenirs et mémoires* de Madame la Comtesse Merlin, publiés par elle-même. Paris, 1836, p. 246. Cité in: Méndez Rodenas 1986: 80).

quels il porte un regard critique sur les écrits de la Condesa de Merlín sur Cuba, rédigés dans une perspective européenne: “La señora de Merlín, por decirlo una vez, ha visto la isla de Cuba con ojos parisien-ses y no ha querido comprender que La Habana no es París” (Díaz 1994: 65).

À la différence de Gómez de Avellaneda et de la Condesa de Merlín, le Portoricain Hostos évite d'évoquer le pays-mère en signe de protestation contre la constitution espagnole de 1869. Son œuvre et sa vie s'inscrivent dans le sillage des courants révolutionnaires indépendantistes qui s'opposent à Avellaneda. Dans *La peregrinación de Bayoán* (1863), l'humeur de Bayoán, le héros de ce roman d'Hostos, est au départ confuse. Bayoán exprime d'abord un pathos révolutionnaire plutôt désorienté:

¡Partir! ¿Para encontrar los medios de hacer feliz a mi infeliz Borinquen, para dar el ejemplo, y preparar el advenimiento de una patria que hoy no tengo? [...] ¡Partir [...]! ¿Adónde? ¿A viajar por la América continental, a pensar en su porvenir y a provocarlo? ¿A Europa, a convencerla de que América es el lugar predestinado de una civilización futura? [...] Partiré (Hostos 1988: 149).

En s'inspirant ouvertement des livres de voyage de Christophe Colomb, Hostos écrit un roman sous la forme d'un journal commencé à la date du 12 octobre, jour de la découverte de l'Amérique. Le jeune Portoricain Bayoán, dont le nom est emprunté “del primer indígena de Borinquen que dudó de la inmortalidad de los españoles”, selon l'explication donnée par Hostos dans le glossaire des noms du roman, quitte son île natale en bateau avec le dessein encore vaguement formulé de visiter les îles Caraïbes et le continent latino-américain (Thiem 2007: 186).

Bayoán, dans son combat intérieur pour la direction de sa vie future, se montre écartelé entre les Antilles et l'Espagne à laquelle il veut prouver sa force (Thiem 2007: 199). Cette confrontation permanente au sens d'un processus d'initiation entraîne une prise de conscience du protagoniste, qui lui fait comprendre seulement à la fin du roman, à lui, l'apatride, où son voyage doit le mener: “América es mi patria” (Hostos 1988: 355; Thiem 2007: 199). Le voyage de Bayoán sert de motif de pèlerinage structurant l'espace: “Yo soy un hombre errante en un desierto, y mi único oasis eres tú. Yo soy un peregrino [...] ¿Necesito peregrinar? Pues, ¡adelante!” (Hostos 1988: 18). Le pè-

lérinage est envisagé en tant que quête multidimensionnelle, en tant qu'expression d'ouverture, et d'étrangeté, comme destination à atteindre, mais aussi avec un chemin comme but; c'est une structure circulaire maintes fois brisée. Pour une prise en charge du pèlerinage en tant que motif littéraire reste son statut constitutif ouvert, ce qui est important notamment sur un plan structurant de l'espace: la construction, l'institutionnalisation et la fonctionnalisation du *système pèlerinage* sont soumises à des dynamiques évolutives, diversement souples et rigoureusement couplées aux évolutions du système fonctionnel supérieur de la religion (Hassauer 1993: 19). La notion de sacrifice prévaut certainement dans la transmission du motif du pèlerinage médiéval. Elle se retrouve chez Bayoán sur un plan politique. Même si Hostos n'a sans doute guère lu les œuvres de Hegel ou de Nietzsche, son roman a pourtant été écrit dans le climat de la critique du sacrifice du XIX^e siècle. Chez lui toutefois, la conception du sacrifice issue de la théorie de satisfaction d'Anselme de Canterbury, n'est pas entièrement rejetée, mais élevée sur un plan politique et mise au service d'une mission séculière.³ C'est aussi en ce sens qu'il faut interpréter le pèlerinage de Bayoán. Il doit consentir à faire un sacrifice pour la liberté des colonies espagnoles et parcourir un chemin pénible à travers l'archipel des Caraïbes, l'Amérique latine et l'Europe.

C'est le retour au point de départ, l'Europe (et l'hommage qui lui est rendu par les Rois Catholiques), qui a légitimé le voyage d'exploration de Christophe Colomb avec sa première escale aux Antilles. Chez Bayoán, il s'agit au contraire d'un déplacement intra et interaméricain, qui ne connaît plus d'ancrage européen ou ne fait plus de l'Europe qu'une simple escale vers un nouveau point de départ extra-européen.

Le pèlerinage est au XIX^e siècle extrêmement présent en tant que motif littéraire. Le best-seller de l'époque était *Child Harold's Pilgrimage*: un roman de Lord Byron, dont la publication (1812, 1816, 1818) valut à son auteur la célébrité en une nuit. C'est lui que lisent les protagonistes de romans canoniques tels que *Maria* de Jorge Isaacs ou *Amalia* de José Mármol. Comment expliquer ce courant de mode?

3 D'après le psaume 40,7: "La conversion amène du sacrifice, non pas pour Dieu, qui n'en a pas besoin, mais pour la vie, pour le règne de Dieu dans lequel on ne peut pas entrer autrement".

Est-ce en soi le symbole romantique d'un furieux désir de liberté? L'image sublime de la mer infinie, intemporelle, non soumise à l'homme? Selon une interprétation réceptive (post)coloniale, on peut faire la lecture suivante: Byron justifie le *statut oriental* de l'Irlande d'abord par l'assujettissement à l'Angleterre et en attribuant ensuite à l'Irlande les qualités de "wildness, tenderness and originality" (Ogden 2000: 117). Cette combinaison peut avoir trouvé un accueil favorable précisément parmi les auteurs latino-américains et caribéens. Hostos reconnaît lui-même expressément vouer une profonde admiration à cet Anglais déraciné. Finalement, la *liberté* exclusive de Porto Rico lui importait moins que d'esquisser un projet d'ensemble hispano-américain, contenant l'ébauche d'une confédération antillaise.

On soulignera pour terminer que toutes les situations de transferts littéraires évoquées sont l'expression d'une expérience coloniale, qui retient un facteur de déplacement sans affectations territoriales précises. Les protagonistes de ces textes sont liés par la désorientation concernant leur ancrage dans l'espace. Une différence notable se dessine pourtant entre la sphère coloniale espagnole et française: tandis que les textes francophones de la Guadeloupe et de la Martinique font appel à un système de références nationales clairement défini, un tel système ne semble pas exister dans les textes hispanophones. Si les précédentes réflexions ont retenu la mise en scène littéraire d'un *entre-deux*, il reste encore maintenant à appréhender les voies de réception, qui sont souvent de nature biographique.

5. Bipolarité *versus* multirelationalité

Pour les intellectuels de la Caraïbe espagnole, leur propre centre culturel semble avoir perdu tout rayonnement. C'est ainsi que le romancier et polémiste Tanco se moque du "caractère d'épigone" de la littérature espagnole de son époque (Wogatzke 2006: 100) et dénonce par là même les conséquences de l'(auto)-marginalisation culturelle de l'Espagne dans son espace de domination colonial. D'autres auteurs qui refusent comme Tanco de devenir des *épigones d'épigones*, tendent plutôt à abandonner leur *centre* comme premier point de référence culturel. La littérature se retrouve ainsi pratiquement *en vol libre* dans le champ de forces des différents centres de gravité culturels de l'époque, auxquels elle s'ouvre totalement.

Il existe un grand nombre d'influences et d'échanges avec des cultures extérieures à la culture hispanophone. L'écrivain cubain Heredia donne des recommandations de lecture pour la littérature française aussi bien qu'anglaise ou nord-américaine. Il a traduit Byron, dont il recommande particulièrement *Childe Harold's Pilgrimage* à ses compatriotes. Le motif romantique du voyage et le *déracinement* rendent, aux yeux de beaucoup d'auteurs hispanophones des Caraïbes, le destin de Byron comparable à leur propre expérience d'une écriture entre les mondes.⁴ Depuis les États-Unis, Heredia écrit des lettres et des articles dans lesquels il exprime son admiration pour Washington, le peuple américain et la "courageuse" guerre d'Indépendance (Heredia 1980: 192, 193). La Révolution américaine est considérée comme un exemple à suivre pour Cuba.

Les littératures hispanophones du continent latino-américain ne nécessitent pas de traduction (ou de réception interlinguale). Naturellement, on s'inspire partout du romantisme français. Un exemple concret nous en est donné par une lettre de Félix Tanco à Del Monte du 13 février 1836:

Y qué dice V. de Bug Jargal? Por el estilo de esta novelita quisiera yo que se escribiese entre nosotros. Piénselo bien. Los negros en la isla de Cuba son nuestra poesía, y no hay que pensar en otra cosa; pero no los negros solos, sino los negros con los blancos, todos revueltos, y formar luego los cuadros, las escenas, que a la fuerza han de ser infernales y diabólicas; pero ciertas y evidentes. Nazca por nuestro Víctor Hugo, y sepamos de un avez lo que somos, pintados con la verdad de la poesía, ya que conocemos por los números y el análisis filosófico la triste miseria en que vivimos (Cruz 1976: 46).

Chez les écrivains francophones en revanche le lien culturel avec le pays-mère ne semble pas avoir perdu de sa solidité en ce qui concerne leur *alignement* aussi bien biographique que littéraire. Les gens de lettres qui ont étudié à Paris, ainsi que leurs personnages littéraires

4 Dans *Childe Harold's Pilgrimage*, le combat pour la liberté (qui oppose les Espagnols à Napoléon) est stylisé de façon romantique et la domination turque sur la Grèce est pathétiquement déplorée. L'expérience et les descriptions de la nature sont influencées par la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau et ses *Rêveries du promeneur solitaire*, deux ouvrages qui jouent un rôle éminent dans la réception latino-américaine et caribéenne de l'époque. Avec son pathos libertaire brisant toutes les attaches traditionnelles, le héros d'inspiration autobiographique de Byron a servi, en tant que voyageur du monde, de modèle d'identification pour la jeunesse romantique partout en Europe.

(comme ceux de l'auteur guadeloupéen Levilloux dans son roman *Les créoles ou la vie aux Antilles*) et qui une fois leur formation accomplie en métropole doivent repartir dans leur patrie caribéenne, ne quittent le pays-mère qu'avec nostalgie (Levilloux 1977: 28, 32).

Pour les auteurs des colonies explicitement fidèles à la France et patriotes, cette francophilie n'est finalement pas un problème. Le conflit social et politique conduit manifestement plutôt les deux fractions politico-littéraires, abolitionnistes et antiabolitionnistes, à une surenchère de patriotisme. C'est le cas par exemple quand se pose la question délicate de la loyauté envers le pays-mère au moment de l'invasion britannique en 1794.

Des auteurs comme Prévost de Sansac se défendent contre le reproche implicite de trahison et d'*anglomanie*. Pour justifier l'alliance avec les Anglais, il suffit à Sansac de paraphraser Napoléon, qui lors d'une séance du Conseil d'État en 1803 a déclaré que s'il s'était trouvé en Martinique en 1794, il aurait choisi le camp des Anglais, étant donné que l'on doit d'abord sauver sa vie. De plus, Sansac souligne encore la fidélité naturelle des Martiniquais à la France et les multiples liens (culturels) à la fois "forts et doux" avec le pays-mère.

Dans cette colonie [...] l'on n'oubliera jamais que c'est à la généreuse protection [des Anglais] que l'on doit la conservation des hommes et celle des propriétés [...] mais en conclure que les habitants de la Martinique, tous vrais Français, naturellement fidèles, bons et aimants, puissent désirer devenir anglais et briser les liens multiples, si forts et si doux, qui les attachent à la France, c'est la plus odieuse calomnie (Prévost de Sansac 1977: 250-252).

En connivence étroite avec l'historiographie du pays-mère, les auteurs de la Caraïbe francophone tentent de construire de manière décisive un mythe historique qui marque encore aujourd'hui la *mémoire historique* euro-centrée, telle qu'on la trouve de façon tout à fait courante dans les manuels scolaires français. Cela concerne aussi bien la représentation de la période révolutionnaire dans les Caraïbes que le schœlcherisme, ce courant de pensée qui affirme que l'abolition de 1848 n'a pas été conquise par les esclaves en lutte, mais qu'elle est uniquement le résultat du mouvement abolitionniste en métropole.⁵

5 En fait, les deux points de vue sont sans doute valables: les esclaves avaient déjà obtenu leur libération par la force avant qu'elle puisse être sanctionnée par le gouvernement central révolutionnaire (Reinstädler 2006: 115-116).

Même dans l'île indépendante d'Haïti, l'ascension sociale passe pratiquement exclusivement par l'acquisition de la culture française et nombreux sont ceux qui s'efforcent d'obtenir une formation en France. Le poète national Coicou déclare à l'ancien pays-mère la fidélité et l'amour des Haïtiens:

Oui, France, nous t'aimons, comme plusieurs, sans doute, / De tes propres enfants ne t'aimeront jamais;/ Et partout où ton doigt nous indique la route/ C'est là que nous cherchons l'harmonie et la paix (avant de proclamer Haïti "France noire"; Coicou 1892: 114).

Dans leur ensemble, les activités culturelles, à une époque où toutes les manifestations culturelles africaines sont vilipendées en tant que rétrogrades, semblent avoir pour objectif de se faire accepter par les pays occidentaux et de prouver par des *performances* culturelles la valeur égale des Noirs et des Blancs. À Haïti, où la population est exclusivement noire, ce qui est particulier dans les Caraïbes, la francophilie permet la vraie culturisation à laquelle satisfont dans d'autres îles des critères de différenciation racistes et essentialistes. La culture française remplace la couleur (blanche) de la peau.

Dans les discussions sur l'égalité des droits et sur l'abolition de l'esclavage, l'importance de l'axe centre-périphérie et de l'échange entre colonies et métropole est manifeste. Il n'incombe pas seulement aux gouvernements centraux, par leur activité législative, de décider de ces questions concernant les colonies. Des deux côtés de l'Atlantique, les intellectuels et les gens de lettres entretiennent apparemment aussi des échanges suivis. Mais le mouvement abolitionniste, qui se rassemble en France autour de noms illustres comme ceux de Lamartine et de Tocqueville, est bien mieux défini que celui qui existe en Espagne, où un projet de loi a certes été présenté (et rejeté) en 1811, mais où peu de choses se sont ensuite passées jusqu'à une aggravation de la situation dans les années 1870. Cette différence est d'une importance capitale pour l'attachement culturel au pays-mère et pour la littérature. Car, tandis que dans l'échange avec la littérature du pays-mère, la littérature franco-caribéenne peut se développer en s'intéressant aux questions sociales et politiques la concernant principalement, les intellectuels hispanophones doivent justement chercher dans cette question décisive de nouveaux points de repères en dehors de l'Espagne.

Certes, ceci n'est qu'un aspect symptomatique de la force d'intégration de la culture française, mais il montre nettement qu'il était possible de chercher, à l'intérieur des rapports de domination et de dépendance existants, des solutions aux problèmes concernant fondamentalement la littérature, alors qu'en revanche le manque de résonance en Espagne a finalement conduit à prendre soi-même les problèmes en mains, ce qui a permis en définitive de maintenir l'exigence d'émancipation politique et de se détacher du pays-mère. Les discussions littéraires et politiques menées relativement indépendamment de l'Espagne dans le sillage du cercle Del Monte à Cuba en sont l'illustration parfaite, sans qu'on y ait pour autant défendu uniquement des positions clairement abolitionnistes. Sous des points de vue racistes, on assiste bien plutôt à la demande d'homogénéisation, d'épuration et de mariages mixtes dans ces cercles. La figure du mulâtre, propagée par un grand nombre d'œuvres littéraires de la Caraïbe espagnole et française, joue un rôle important en tant que symbole d'intégration et de synthèse de la culture blanche et noire. Cependant, la fonction de médiateur donnée à une Cecilia Valdés, à un Sab, ou à beaucoup d'autres personnages de romans, rencontre un violent rejet parmi les partisans de l'esclavage. Ceux-ci considèrent qu'un mulâtre ayant acquis biens et éducation est un *mélange* dangereux, susceptible, conjointement avec les idées révolutionnaires venues d'Europe, d'inciter à la violence les esclaves noirs.

6. En conclusion: des bateaux entre lianes et mangroves

Les positionnements de la littérature sur la politique sont très clairs. Dans les Caraïbes espagnoles, mises à part quelques exceptions comme celle de la Condesa de Merlín, les positionnements littéraires affichent une direction claire et nette: on est pour l'abolition de l'esclavage et pour l'indépendance.

Il en va tout autrement dans les Caraïbes françaises: en ce qui concerne la question de l'abolition, on peut relever deux attitudes contraires. Il resterait encore à mentionner ici des auteurs qui n'ont malheureusement pas pu être abordés: il y a d'une part, les abolition-

nistes Levilloux, Chapus,⁶ Bonneville, Agricole. Levilloux et Chapus sont eux-mêmes des gens de couleur; Bonneville avait épousé une Noire; Agricole est le premier auteur Noir de la Martinique et de façon symptomatique, il ne commence à écrire qu'à partir de 1870. D'autre part, il y a les partisans de l'esclavage: les *békés* blancs Prévost de Sansac, Eyma, Maynard et Rosemond. Si l'on peut certes noter avant 1848 deux attitudes contraires sur la question de l'abolition, les gens de lettres sont cependant tous d'accord au sujet de la nécessité de s'appuyer sur la France, le pays-mère. À l'exception d'Haïti, il existe un rapport évident entre la dépendance politique et culturelle de la France, le pays-mère. Les tentatives littéraires anticipent les événements politiques et plus précisément l'obtention ou non de l'indépendance. Cet état de fait peut aussi expliquer de façon pertinente les différences de rapport colonial et le détachement brutal du pays-mère, opéré par les colonies espagnoles.⁷ La réception intensive de littératures non-espagnoles, par exemple de la littérature française, signifie déjà en soi une émancipation pour les colonies espagnoles, alors qu'elle cimenterait le rapport de dépendance des colonies françaises: l'acceptation et la dépendance culturelle de leur propre métropole légitime le maintien de la subordination politique.

La production littéraire des Antilles francophones et hispanophones a ceci de commun que le *paradigme Haïti* y prend à peine place. Malgré quelques différences entre les deux sphères coloniales, les deux champs littéraires coloniaux contribuent à consolider des discours occidentaux modernes.

La comparaison entre les Caraïbes francophones et hispanophones montre la différence de réception, d'appropriation et de transculturation des discours des pays-mères. Le fort rayonnement et le pouvoir fédérateur de la France est dû à sa capacité à intégrer l'*Autre colonial*, voire à se transformer elle-même face à cet Autre. Dans le cas des colonies espagnoles, la perte d'un centre culturellement rassembleur se répercute sur la production littéraire coloniale, en ce sens qu'elle

6 Les exemples cités font partie intégrante d'un grand canon de textes littéraires des Caraïbes espagnoles et françaises. Dans nos conclusions, nous intégrons des textes d'un plus large corpus.

7 Cela étant conditionné par une théorie sur la culture qui accorde un rôle décisif à l'hégémonie culturelle en tant qu'instance de légitimation pour les rapports de domination.

favorise de nouveaux points de contacts et de nouvelles connexions et fournit ainsi l'occasion d'une multirelationalité.

Pour illustrer cette thèse, nous voudrions conclure avec deux images tirées de romans paradigmatiques pour chaque sphère coloniale: *La peregrinación de Bayoán* de Hostos et *Outre-mer* de Maynard.

Chez Maynard, la destination du bateau souligne une traversée rectiligne, qui symbolise la bipolarité entre métropole et colonies. Bayoán prend aussi quelques notes à bord. Mais le bateau représente ici, à la différence de celui d'*Outre-mer*, une sorte d'espace-seuil. Il peut être considéré en quelque sorte comme un véhicule qui franchit les frontières du temps et fait passer les protagonistes d'un palier temporel à l'autre. C'est un va-et-vient temporel et spatial: "El viento empujaba a la fragata, y la fragata andaba como ando yo, empujado por un viento que aún no sé si lleva a puerto" (Hostos 1988: 192).

L'attachement au pays-mère se manifeste aussi chez Maynard par ses modèles littéraires: Bernardin de Saint-Pierre, Victor Hugo et George Sand sont omniprésents. Ce n'est pas par hasard que l'on a comparé le procédé mimétique d'un Maynard de Queilhe à la liane acclimatée à l'environnement tropical (Bongie 1998: 319). Les lianes poussent droit en hauteur sans se ramifier, les rhizomes coloniaux s'enroulent autour de la plante mère. La structure spatiale bipolaire d'*Outre-mer* se trouve d'autre part soulignée par la fonction insulaire de la Martinique. Ceci s'inscrit aussi dans un courant de mode qui valorise les motifs insulaires: de la même manière que l'Île de Bourbon (en fait, la Réunion) dans *Indiana* de George Sand ou l'Île de France (donc l'île Maurice) dans *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre, la Martinique est caractérisée par une sémantique insulaire d'isolation et d'exil.

Chez Maynard, les protagonistes se trouvent dans un processus définitoire de bornage, de délimitation, d'exclusion et de démarcation. Le confinement des insulaires s'associe à la question de la puissance (coloniale) définitionnelle (Ette 2005: 125).

La peregrinación de Bayoán repose en revanche sur le facteur du déplacement. L'île de Porto Rico est pensée de façon interne et externe en tant qu'espace de relations, tout comme l'archipel caribéen dans son ensemble. La liberté ne peut finalement pas être acquise de façon isolée à Porto Rico. C'est alors l'idée d'une confédération antillaise qui se dessine sur le modèle du projet bolivarien. Le motif du

pèlerinage d'Hostos peut être tout à fait compris comme une préfiguration du nomadisme à la manière de Vilém Flusser ou comme une anticipation du *migrant rhizomatique* à la manière des Deleuze/Guattari. Hostos précède ainsi finalement les pensées d'Édouard Glissant, plus particulièrement son concept d'*antillanité*, qui ne se fonde (plus) sur aucune perspective unidimensionnellement nationaliste, mais – pour en rester aux images botaniques – sur la structure mangroviennne.

Pour en revenir à la question initiale, même si les textes du XIX^e siècle ne présentent pas la radicalité et la structure de mouvement des textes des XX^e et XXI^e siècles, ils anticipent des positions théoriques, qui étaient en fait plus présentes que communément supposé avant le tournant postmoderne. Les Caraïbes comme *laboratoire* d'une modernité spécifiquement occidentale – grâce au lieu vide d'Haïti – existaient déjà au XIX^e siècle: les textes montrent des interférences dues à la simultanéité d'espaces et de territoires différents, à la charge d'espaces aux inscriptions impériales, aux hiérarchies cachées, aux expériences déplacées et aux ruptures de continuité.

Bibliographie

- Benítez Rojo, Antonio (1998): *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea.
- Bergeaud, Émeric (1859): *Stella*. Paris: Dentu.
- Bongie, Chris (1998): *Islands and Exiles. The creole identities of post/colonial literature*. Stanford: Stanford University Press.
- Bremer, Thomas (1982): "Haiti als Paradigma. Karibische Sklavenemanzipation und europäische Literatur". In: Steger, Hanns-Albert/Schneider, Jürgen (éds.): *Karibik. Wirtschaft, Gesellschaft, Geschichte*. Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 319-340.
- Coicou, Massillon (1892): *Poésies nationales*. Éd. par Charles D. Williams. Port-au-Prince: Panorama.
- Cruz, Mary (1976): "Sab, su texto y su contexto". In: Gómez de Avellaneda, Gertrudis ([1841] 1976): *Sab*. Éd. par Mary Cruz. La Habana: Arte y Literatura, pp. 11-120.
- Díaz, Roberto Ignacio (1994): "Merlin's Foreign House: The Genres of La Havane". In: *Cuban Studies*, 24, pp. 57-82.
- Ette, Ottmar (2001): *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*. Weilerswist: Velbrück.
- (2002): *Weltbewusstsein. Alexander von Humboldt und das Projekt einer unvollendeten Moderne*. Weilerswist: Velbrück.

- (2005): *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*. Berlin: Kadmos.
- Eyma, Louis Xavier (1876): *La vie aux Etats-Unis. Notes de voyage*. Paris: Plon.
- Fischer, Sibylle (2004): *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham: Duke University Press.
- Gómez de Avellaneda, Gertrudis (1912): *Cartas inéditas y documentos 1859 a 1864*. Collection illustrée par José Augusto Escoto. Matanzas: Imprenta La Pluma de Oro.
- ([1841] 1976): *Sab*. Éd. par Mary Cruz. La Habana: Arte y Literatura.
- Hassauer, Friederike (1993): *Santiago. Schrift. Körper. Raum. Reise*. München: Fink.
- Heredia, José María (1980): *Prosas*. Éd. par Romualdo Santos. La Habana: Letras Cubanas.
- Hostos, Eugenio María ([1863] 1988): “La peregrinación de Bayoán”. In: Hostos, Eugenio María. *Obras completas*. Vol I. Éd. par Julio López. Río Piedras: Universidad de Puerto Rico.
- Ignacio Díaz, Roberto (1994): “Merlin’s Foreign House: The Genres of La Havane”. In: *Cuban Studies*, 24, pp. 57-82.
- Levilloux, J. ([1835] 1977): *Les créoles ou la vie aux Antilles*. Morne Rouge: Des Horizons Caraïbes.
- Maynard de Queilhe, Louis de (1835): *Outre-mer*. Deux Tomes. Paris: Renduel.
- Méndez Rodenas, Adriana (1986): “Voyage à La Havane: The Countess of Merlin’s Preview of National Identity”. In: *Cuban Studies*, 16, pp. 71-99.
- Monte, Domingo del (1923-1957): *Centón epistolario*. 7 tomes. Tome VII. Éd. par Manuel I. Mesa Rodríguez. La Habana: El Siglo XX (Anales de la Academia de la Historia de Cuba).
- Ogden, Daryl (2000): “Byron, Italy, and the Poetics of Liberal Imperialism”. In: *Keats Shelley Journal*, 49, pp. 114-137.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London/New York: Routledge.
- Prévost de Sansac, Auguste ([1840] 1977): *Les amours de Zémédare et Carina et description de l’île de Martinique*. Éd. par Auguste Joyau. Morne-Rouge: Des Horizons Caraïbes.
- Reinstädler, Janett (2006): *Die Theatralisierung der Karibik: postkoloniale Inszenierungen auf den spanisch- und französischsprachigen Antillen im 19. Jahrhundert*. Thèse d’habilitation Humboldt-Universität Berlin [manuscrit].
- Santa Cruz y Montalvo, María de las Mercedes (Comtesse Merlin) (1836): *Souvenirs et mémoires de madame la Comtesse Merlin publiés par elle-même*. Paris: Charpentier.
- (1844): *La Havane*. 3 Tomes. Paris: Librairie d’Amyot.
- Servera, José ([1841] 1997): “Introducción”. In: Gómez de Avellaneda, Gertrudis: *Sab*. Éd. par José Servera. Madrid: Cátedra, pp. 9-93.

- Thiem, Annegreth (2007): *Raumstruktur und kulturelle Verortung in der französisch- und spanischsprachigen Prosaliteratur der Karibik des 19. Jahrhunderts*. Thèse d'habilitation Universität Paderborn [manuscrit].
- Wogatzke, Gudrun (2006): *Identitätsentwürfe. Selbst- und Fremdbilder in der spanisch- und französischsprachigen Prosa der Antillen im 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Vervuert.